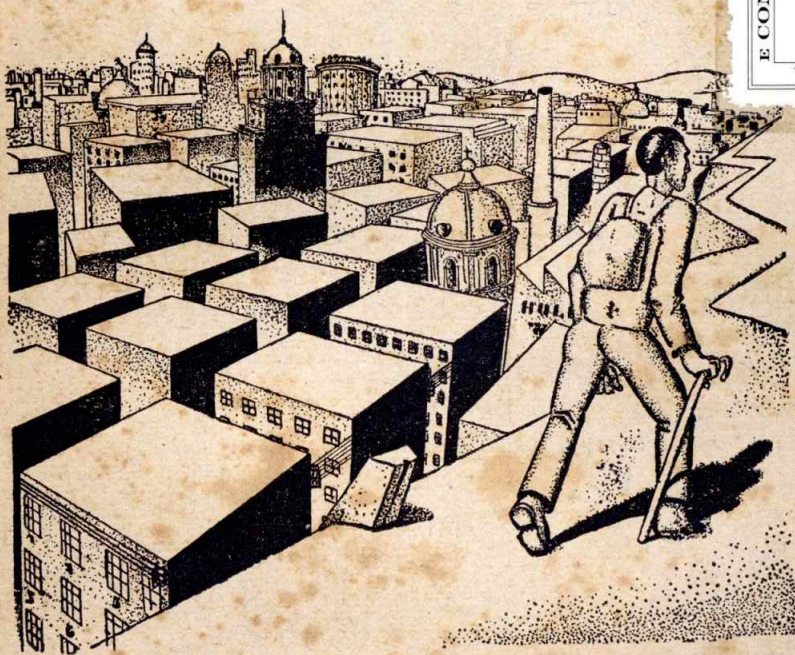
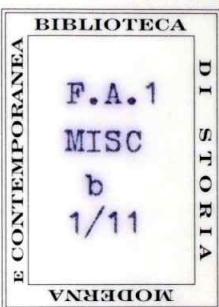
HERBERT SPENCER

IL DIRITTO DI IGNORARE LO STATO

CON UN SAGGIO DI MANUEL DEVALDÈS

EDIZIONI DI "FEDE"

HERBERT SPENCER

Il diritto d'ignorare lo Stato

CON SAGGIO BIOGRAFICO - CRITICO
DI MANUEL DEVALDÈS

EDIZIONI DI "FEDE!"

HERBERT SPENCER

Poco più di un secolo fa, il 27 aprile 1820, Herbert Spencer nasceva a Derby. Il padre, maestro di scuola, con inclinazione alla scienza, segretario della *Derby Philosophical Association*, fondata da Erasmo Darwin, diresse la sua educazione fino all'età di tredici anni. Fu continuata, fino ai diciassette anni, dallo zio Thomas Spencer, pastore della Chiesa Metodista residente a Bath, che s'era segnalato per opinioni radicali e per la propaganda contro le leggi sui cereali. L'ambiente familiare d'Herbert Spencer era nonconformista: il padre, in origine metodista, divenne in seguito quacchero, mentre la madre restava wesleyana. Nonconformismo religioso e radicalismo politico esercitarono una certa influenza sul carattere di Spencer e contribuirono alla sua formazione intellettuale.

Terminati gli studi, divenne assistente scolastico, ma poi, rinunziando alla carriera universitaria, accettò un posto d'ingegnere alla ferrovia Londra-Birmingham che gli era stato offerto per la precoce intelligenza. L'occupò sino al 1846, anno in cui, sopraggiunta una grande crisi nelle costruzioni ferroviarie, perdette l'impiego. Precedentemente, aveva cominciato a scrivere articoli tecnici per il *Civil Engineers' and Architects Journal* e articoli politici per il *Nonconformist*, specialmente una serie di lettere intitolate: *The Proper Sphere of Government* (La Sfera propria del Governo), in cui già si rivelava la concezione detta dell'individualismo sociologico, che doveva ulteriormente sviluppare in *Social Statics* (La Statica sociale) e più tardi in altre opere di cui la più nota è *The Man versus the State* (L'Uomo contro lo Stato; nella traduzione italiana: L'Individuo e lo Stato).

Dopo aver abbandonato la sua posizione d'ingegnere e prima di dedicarsi definitivamente agli studi filosofici, Spencer collaborò per cinque anni all'*Economist*. Era stato nominato vice-direttore di questo periodico nel 1848. A tale periodo appartiene la sua prima grande opera: *Social Statics*, l'unica che non sia stata tradotta in francese nè in italiano. Nel 1851, decise di dedicare completamente a vita alla sua opera scientifica, opera considerevole sia per il numero dei volumi che per l'importanza degli argomenti trattati e per l'influenza che doveva avere sul pensiero contemporaneo.

Quest'opera è composta, oltre che da *Social Statics*, anzitutto dal suo sistema generale di Filosofia sintetica, che comprende: *I Primi Principii; Principii di Biologia; Principii di Psicologia, Principii di Sociologia*. Fuori di questa serie bisogna annoverare le opere che nelle traduzioni francesi o italiane portano i seguenti titoli: *Essais de Morale, de Science et d'Esthétique; Dell'educazione morale, intellettuale e fisica; Introduzione alla Scienza sociale; Le Basi della morale; Classification des Sciences; L'individuo e lo Stato; Giustizia; Beneficenza negativa e positiva; L'Evoluzione morale; Problèmes de Morale et de Sociologie;* la sua *Autobiografia*, e infine *Fatti e Commenti*, l'ultima opera, pubblicata un anno prima della morte, all'età di ottantadue anni.

Nel 1882 era stato eletto socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze morali e politiche al posto di Emerson; ma declinò questo « onore », come sempre fece in circostanze analoghe, sia che si trattasse di titoli oppure di decorazioni: era superiore alle vanità umane.

Spencer, il cui nome è stato messo alla pari con quelli dei più grandi pensatori per la sua opera di scienza pura e di cui giustamente si è detto che era il discendente spirituale di Democrito e di Lucrezio, era un modesto, benchè avesse l'orgoglio del suo pensiero, e, come si dice, un disinteressato; cioè, il suo interesse e la sua ricompensa erano nella conoscenza, e non già nei vantaggi materiali della sua opera. Anzi, in un certo periodo, non era lontano dalla rovina finanziaria per la pubblicazione dei suoi primi lavori, e, non essendo dotato di una robusta salute, il sovraccarico della sua vita intellettuale gli valse più volte lunghi mesi di sofferenze e d'inazione.

Morì a Brighton l'8 dicembre 1903.

***

La personalità di Spencer è intimamente connessa alla storia dell'evoluzionismo, poichè tutta quanta la sua opera è basata sulla teoria dell'evoluzione, ora universalmente accettata nel mondo scientifico.

Soltanto nel 1857 egli diede forma definitiva allo schema del suo sistema, il cui sviluppo gli richiese quasi venticinque anni di lavoro.

Verso la metà del secolo XVIII, Kant aveva formulato la sua teoria dell'evoluzione inorganica, confermata più tardi da Laplace. Nel secolo XIX, Lamarck, con le sue critiche alla teoria allora ammessa della fissità delle specie, aveva dato i primi elementi della dottrina evoluzionista che Darwin doveva più tardi fondare per quanto riguarda gli esseri organici. Contemporaneamente Von Baer scopriva l'evoluzione embrionale, per la quale tutti i mutamenti subiti dall'essere vivente, dal generale al particolare, si riproducono nel periodo pre-natale dell'individuo. Spencer ne venne a conoscenza nel 1852 e la riconobbe quale una delle tre dottrine che sono alla base della teoria della evoluzione universale: le altre due sono quelle della correlazione delle forze fisiche (trasformazione dei vari modi di movimento in altri modi) e quella della conservazione dell'energia (indistruttibilità della materia e del movimento). Spencer approfittò delle scoperte dei suoi precursori, ma ben presto superò nella formulazione della teoria dell'evoluzione degli esseri organici due scienziati che lavoravano parallelamente a lui, essi stessi l'uno all'insaputa dell'altro: Carlo Darwin e Alfredo Russel Wallace, la cui dottrina, in gran parte suggerita all'uno e all'altro dalla lettura del *Saggio sul principio di popolazione* di Malthus, è comunemente nota sotto il nome di darwinismo.

Come si vede, tutti questi scienziati, e tanti altri di minor fama, avevano circoscritto le loro indagini in un campo limitato della natura. L'originalità del sistema di Spencer sta nel raccogliere in una vasta e grandiosa sintesi tutti i fenomeni della natura inorganica ed organica, compresi in questa seconda classe quelli del mondo morale. Egli pone in rapporto, dimostra sottoposte alla stessa legge, allo stesso determinismo, e riduce ad uno stesso processo evolutivo quelle categorie dell'universo che la ragione

umana è abituata a considerare inassimilabili. L'impresa era ardita: la condusse felicemente a compimento la sua capacità di generalizzazione, con l'aiuto del metodo induttivo-deduttivo, e sebbene su certi punti particolari il nostro giudizio possa differire dal suo, nonostante gli errori ch'egli ha potuto commettere e le riserve che bisogna fare circa le sue induzioni sull'evoluzione delle società, bisogna pure riconoscere che il suo sistema del mondo è l'ipotesi più verosimile, quella di cui l'esperienza ha fatto entrare il maggior numero d'affermazioni nel campo della scienza.

La sua dottrina trasformista o evoluzionista, la teoria dello sviluppo, come spesso vien detta in Inghilterra, si applica al mondo degli astri come agli esseri viventi, alle società come alle unità loro componenti, all'attività mentale dell'individuo come al suo fisico. La sua filosofia sintetica, da cui si sforzò di eliminare ogni metafisica e ogni misticismo, costituisce una interpretazione magistrale dell'universo: un universo sempre cangiante, in costante trasformazione: evoluzione, dissoluzione, riaggregazione, evoluzione, — eternamente. E' come un magnifico poema di scienza, in cui la poesia, trovandosi nei fatti, non richiede più gli artificii del linguaggio.

Insieme alla teoria dell'evoluzione e intimamente connessa, egli elaborava la sua teoria dell'individuazione, che constata in tutte le cose un passaggio dall'incoerente al coerente e dall'omogeneo all'eterogeneo; un movimento dal caos all'ordine e dall'indefinito al definito; o ancora dalla confusione alla differenziazione e dal semplice al complesso, la differenziazione realizzandosi con la segregazione (nell'umanità: abbandono del gruppo da parte dell'individuo dopo un dissidio), seguita dall'associazione tra simili, donde partono nuove e più sottili differenziazioni. Egli mostrò che l'evoluzione della sostanza universale — sia che s'offra alla nostra facoltà di percezione sotto l'aspetto inorganico oppure organico, sia che assuma la forma dell'astro oppure quella dell'uomo, — rivela una costante tendenza all'individuazione, ossia all'infinita diversificazione di tutte le cose. L'individuazione appare quindi come lo sbocco normale d'ogni serie di fenomeni. Ma, disgraziatamente, per aver voluto, da dottrinario, che l'uomo si conformasse rigorosamente a questo processo evolutivo nell'economia sociale, Spencer ha fallito, come vedremo, nella parte induttiva e costruttiva della sua socio-

logia, alla quale l'evoluzione effettiva delle società attuali dà la più violenta smentita.

Determinista, egli trattò i processi cosmici come problemi puramente meccanici e i fenomeni della vita in termini di materia e movimento, le due modalità della forza universale. Si è detto di lui che era materialista, ma questo appellativo è inesatto. Si può dire che fu monista. Egli biasimava l'uso e del termine « materialista » e del termine « spiritualista », considerando la controversia dei materialisti e degli spiritualisti come una questione di parole, in cui l'una e l'altra opinione è parimenti assurda, dal momento che ambedue parlano come se conoscessero ciò che è inconoscibile. Giacchè, contrariamente a certi zelatori della scienza che affermano che l'« inconoscibile » non fa parte del vocabolario scientifico e che esiste soltanto l'ignoto, Spencer ammetteva, secondo noi giustamente, che, come ha detto Le Dantec, il conoscibile ha dei limiti, — che esiste un inconoscibile.

In questo egli collocava ciò che l'uomo, immaginando e parlando secondo il determinismo che condiziona la sua struttura, chiama la causa prima e i fini dell'universo. Vi collocava pure la natura della forza universale. Taluni gli rimproverano l'affermazione dell'inconoscibile; ma chi è che, avendo meditato, non sente che proprio lo stesso Spencer, quando scriveva, concludendo il Riassunto della sua Filosofia sintetica: « Ciò che persiste invariabile nella quantità, ma sempre variabile nella forma, sotto quelle apparenze che ci offre l'universo,... è una potenza sconosciuta e inconoscibile, che siamo obbligati a riconoscere quale senza limiti nello spazio e senza principio nè fine nel tempo », — chi non sente che allora Spencer era consapevole d'allineare parole senza significato, perchè non rappresentano nulla alla mente umana, essendo irrappresentabile la cosa di cui balbettano la perifrasi? Chi, tra gli uomini, esseri finiti che hanno avuto un principio e avranno una fine, può dire di rappresentarsi l'infinito e di sapere che cosa è una cosa che non ha avuto principio? Da parte di Spencer, il fatto d'aver confessato, come scienziato, che esiste un inconoscibile, è semplicemente una testimonianza della sua probità intellettuale.

In conseguenza, e benchè ci abbia dato un universo senza dio, non volendo proclamarsi ateo, poichè questa qualifica conviene a un atteggiamento militante che non

è della pura scienza, si qualificava agnostico, vocabolo poco usato in Francia e in Italia, ma assai diffuso in Inghilterra, dove le controversie religiose, assai appassionate, richieggono espressioni più attenuate. Scienziato scrupoloso, non solo ci diede un universo privo di un dio ch'egli ignorava e di cui non constatava nè la necessità nè l'esistenza, ma eliminava dal suo vocabolario ogni espressione capace di far nascere l'idea di un «Creatore», fosse pure un creatore trasformista. Conformemente a questa volontà, mentre per designare la conseguenza della lotta per l'esistenza Darwin aveva usato l'espressione poco felice: « selezione naturale », Spencer per lo stesso oggetto aveva usato una espressione più scientifica: «sopravvivenza dei più adatti».

***

Abbiamo parlato dei meriti di Spencer, ora diremo delle sue deficienze.

Se egli ha edificato un sistema del mondo senza il dio della teologia, da questo sistema, per un'amara ironia che assai spesso ghigna negli scritti di tanti costruttori di teorie agnostiche o atee, come la testa dell'idra che rispuntava non appena troncata, sorge un altro dio. Si chiama Evoluzione.

All'idea divinizzata dell'evoluzione Spencer ha consacrato un rigido culto e le ha immolato l'individuo, a vantaggio del quale pretendeva parlare. Questa resurrezione si rivela, nefasta, nelle opere sociologiche, dove non sempre l'autore conserva la serenità scientifica, e più precisamente nella parte polemica della sua sociologia.

Secondo Spencer, l'evoluzione dell'uomo e della società deve avvenire secondo la formula, per lui sacra, ch'egli ha estratta dall'osservazione della natura. E ci è dato lo spettacolo paradossale di un evoluzionista che s'oppone con tutte le forze all'evoluzione sociale che l'umanità subisce, o sceglie, e d'un individualista che insorge contro la rivolta e lo sforzo dell'individuo cosciente che procede alla conquista della sua più alta individualità.

Egli ha osservato che la norma della natura è una lotta implacabile: gli è necessaria questa lotta anche nella società. Vi si è svolta, del resto, sempre, —poichè le società umane sono state sinora ricalcate sulla natura (fatta eccezione per la simpatica esperienza della repubblica comuni-

sta di Russia) —: ed egli la vuole conservare. Ha constatato che nella società umana, come nella natura, i più forti, cioè i più violenti o i più astuti, trionfano sugli altri, che tuttavia sono spesso nobili individualità e proprio a questo debbono la loro debolezza, ed ecco qual'è lo scopo che assegna all'organizzazione sociale: il trionfo dei più forti, — poichè così bisogna intendere in questo caso la formula « i più adatti ». Già si vede che, sociologicamente, l'evoluzione di Spencer ha per fine l'individualismo dei privilegiati. Perciò questo « individualista », che è poi quel che noi diciamo un individualista borghese, cioè, dal nostro punto di vista libertario, un anti-individualista, — perciò Spencer è un difensore della proprietà individuale della terra e degli strumenti di produzione e di scambio, che permette a una classe parassitaria d'eludere in gran parte, talvolta completamente in molti casi individuali, gli obblighi della legge naturale del lavoro, di aggravarne la classe produttrice e inoltre di prelevare una quota di godimenti sproporzionata al servizio sociale reso, quando pure sia stato reso un qualche servizio alla società. Il più forte, il vincitore, il « più adatto », ecco chi è degno, secondo la norma naturale e la concezione spenceriana, di vivere e d'espandere la propria individualità.

Ammiratore della natura sino al punto d'aver tentato di dare una vernice nuova al concetto antiquato del diritto naturale, all'opposto di coloro che ne fanno la base della loro rivendicazione di libertà e di benessere, egli è senza pietà per i vinti senza lotta, per i vinti e i veri spogliati, e se si degna d'ammettere che si debba talvolta largire a costoro un soccorso sociale, lo fa non per amore nè per giustizia, ma per quel motivo « ragionevole » del borghese spaventato che teme da parte delle sue vittime un sussulto capace di provocare il sovvertimento dell'ordine costituito, di cui esso è beneficiario.

Non si creda, tuttavia, che io assimili Spencer a codesto miserabile borghese. No. Ho già detto qual'era il suo disinteresse: ma è un pietista della Natura, un devoto della Evoluzione e un dottrinario: di qui la sua cecità. Taluno ha detto che Spencer fu quasi un libertario. Eh via! non fu che un liberale. E si sa quale merce ricopre questa bandiera, quando la filosofia si precisa in sociologia, per poi realizzarsi in politica. Il « liberale », insomma, è sempre contro la libertà reale della maggioranza degl'individui,

per la libertà privilegiata della minoranza dei proprietari. E nulla lo prova meglio della lettura del primo capitolo de *L'Individuo e lo Stato*: *Il nuovo Torysmo*, dove Spencer rimprovera il loro atteggiamento a una categoria di liberali inglesi che, ad una certa epoca, sotto la pressione popolare, vollero mettere i loro atti d'accordo col nome del loro partito e tentarono di creare una certà libertà a vantaggio della maggioranza degli individui contro l'interesse dei privilegiati. A costoro egli dimostra che hanno derogato alla loro tradizione e si sono messi dalla parte dei *tories*, i loro avversari politici.

Si è fatta a Spencer una fama d'individualista mentre egli fu soprattutto un avversario dello Stato, e neppure sino al punto di chiederne l'abolizione. Tutti i liberali sono più o meno avversari dello Stato. Gli economisti borghesi della scuola di Manchester, quelli del celebre « *Laissez faire* », erano avversari dello Stato, come lo erano i grandi industriali — i profittatori delle dottrine sociologiche alla Spencer — che si richiamavano agli economisti, e furono pure dei famigerati schiavisti, sino al punto che il regime industriale inglese del loro tempo produsse una degenerazione fisica della classe operaia, più tardi ufficialmente constatata. Spencer protesta contro la legislazione destinata a porre un freno, un semplice freno, ad abusi di tal genere. Ma le «buone leggi» — per lui cattive sono quelle leggi che correggono imperfettamente un male inizialmente causato da un'istituzione nefasta, che del resto risponde, bisogna riconoscerlo, a un detestabile impulso della natura umana: l'impulso del predominio. Questa istituzione è la proprietà. La proprietà attira la legge per conservarsi, come pure per correggere gli abusi più iniqui dei proprietari, capaci di mettere in pericolo il suo principio d'esistenza: attira dunque lo Stato e tutto il suo corteggio di organizzazioni coercitive, lo Stato, questa maledizione dell'individuo, come ha detto giustamente Ibsen. Lo attira così sicuramente come la calamita il ferro. Non vale maledire lo Stato se s'incensa la proprietà, perchè le due cose sono inseparabili. Scomparendo la proprietà, anche lo Stato scomparirebbe subito, perchè non avrebbe più uno scopo, e il comune godimento della terra e degli strumenti di produzione sarebbe amministrato dall'associazione degli individui diventati tutti realmente produttori. E questa è la causa che vizia tutta la sociologia spenceriana: il principio di proprietà.

***

Così, pur sembrando rivoluzionario nel senso largo della parola, rivoluzionario del pensiero, quale fu verso il 1850, quando scrisse *Social Statics*, Spencer non era che un conservatore, di un carattere originale senza dubbio, ma tuttavia sempre tale, — conservatore della forma sociale costituita, alla quale concedeva soltanto il diritto d'evolvere nel senso attuale, con le istituzioni presenti, tra le quali l'intangibile proprietà. Il più fedele rappresentante dello spencerismo pratico è oggi Yves Guyot. Se vogliamo renderci conto della trivialità dell'individualismo borghese, basta leggere, dell'affarista precitato, *La Démocratie individualiste*, libro scritto male e bassamente pensato, in cui Spencer è costantemente citato e, dove non è citato, è plagiato. Si legga poi *L'individuo e lo Stato*: ci si trova tutto quanto si può dire di più brillantemente esplicito in fatto d'individualismo borghese; ora, malgrado qualche buon brano, l'unica impressione che ne resta è quella dell'aridità di cuore dell'autore e della meschinità del suo ideale.

Il nostro linguaggio potrà sembrare eccessivo riguardo a un pensatore giustamente stimato per la sua scienza, ma questa illusione è dovuta in gran parte al fatto che non si può ancora considerare la sociologia, malgrado il suo nome, come una scienza definitiva. Su di un terreno così mobile qual'è quello su cui si tenta d'edificarla, davanti all'infinita molteplicità e complessità dei materiali che debbono costituirla, non si può costruire per molto tempo, se non per sempre, qualcosa d'incrollabile. Inoltre, una sociologia che abbandoni il terreno dell'obbiettività, è sempre il riflesso del temperamento e dei pregiudizi del sociologo; ora, nell'opera precitata, che è piuttosto un'opera di polemica, Spencer ha frequentemente lasciato il terreno dell'obbiettività. Bisogna quindi distinguere nella sociologia spenceriana la parte della scienza e quella della mentalità del sociologo.

Ma, per chiarire le vostre idee, dopo aver letto quei due libri di Spencer e d'Yves Guyot, leggete *L'anima dell'uomo sotto il socialismo* di Oscar Wilde, questo libro vibrante di vero individualismo, in cui la ragione s'allea all'amore della bellezza, e che conclude alla necessità dell'abolizione della proprietà e dell'instaurazione di un comu-

nismo razionale, d'un « socialismo libertario », come s'esprime l'autore, perchè finalmente si espanda l'individualità dell'uomo, e si riveli anche la sua personalità. Saprete poi fare la distinzione che s'impone tra l'individualismo borghese e l'individualismo libertario, l'unico vero individualismo

In verità Spencer fu in un certo periodo della sua vita abbastanza vicino a noi altri, individualisti libertari: e cioè quando scrisse *Social Statics, or the conditions essential to human happiness specified, and the first of them developed* (La Statica sociale ovvero specificazione delle condizioni essenziali alla felicità umana e sviluppo della prima di esse). Questo libro ha una storia. Abbiamo detto che è l'unico che non sia stato tradotto. Perchè? Perchè Spencer ha ripudiato in seguito le idee che vi aveva espresse. Fu pubblicato nel 1851. Questa edizione contiene idee audaci e sovversive, a tal punto che l'autore ne ebbe paura e vietò la ristampa del libro. Lo rifece, e nel 1892 apparve la nuova edizione che portava il titolo: *Social Statics abridged and revised* (abbreviata e riveduta). Non somigliava punto all'originale. Interi capitoli erano stati soppressi e tutti gli altri rifatti. Senza dubbio Spencer medesimo pensò che questa opera adulterata non meritava la traduzione e ch'era meglio che fosse ignorata il più possibile. Si noti bene che rinnegava la sua opera primitiva, ma non la confutava.

In una edizione del 1910 della *Rationalist Press Association*, una nota preliminare informa il lettore che Spencer « considerava come un disastro » che si potesse dopo la sua morte render di nuovo pubbliche le idee che conteneva l'edizione del 1851. Tuttavia lo fecero — e fecero bene — i nostri compagni di *Freedom* nel 1913. Essi pubblicarono in opuscolo la maggior parte d'uno dei capitoli soppressi il cui titolo era *The Right to ignore the State* (Il Diritto d'ignorare lo Stato), facendo osservare che «ripudiare non equivale a confutare», che «Spencer non ha mai confutato i suoi argomenti a favore del diritto d'ignorare lo Stato» e che «l'opinione degli anarchici è ch'essi sono inconfutabili».

Vale a dire che dal punto di vista del nostro individualismo tutto è da disprezzare nella filosofia sociale e nella sociologia di Spencer? Certamente no. E' da accettare tuttociò che è opera oggettiva, per esempio l'analisi real-

mente scientifica delle istituzioni sociali che vien fatta nei *Principii di Sociologia* e nelle opere dello stesso ordine. E nelle parti d'ispirazione soggettiva molti brani sono francamente individualisti nel senso libertario. *Socials Statics* contiene ancora delle buone pagine e *L'Individuo e lo Stato* parimenti, ma sono in numero ristretto ed insomma noi dobbiamo esprimere il nostro giudizio su, di un insieme, su tutta la dottrina di Spencer. Quelle pagine, l'individualista accorto le riconosce a prima vista; tuttavia chi cerca la sua via rischia, a nostro parere, di perdersi in quella disarmonia.

***

Una caratteristica prominente del pensiero di Spencer fu l'ottimismo. Ma il suo ottimismo fu deluso. La sua teoria dell'evoluzione implica il progresso come postulato. Non solo aveva introdotto l'Evoluzione dio trasformista nella sua sociologia, ma vi aveva pure introdotto un finalismo col progresso fatale.

Così Spencer diceva che le società umane attraversano dapprima la fase militare, in cui lo Stato è onnipotente e il cittadino è ridotto a funzioni puramente meccaniche. La guerra è la più importante occupazione dello Stato in questa società, e quindi l'individuo vi è sottoposto a una rigorosa disciplina. La fase seguente è quella industriale, che deve veder diminuire la potenza dello Stato e crescere proporzionalmente quella del cittadino. La pace deve necessariamente essere una qualità distintiva di questa fase. Ora le grandi e piccole nazioni del mondo vi sono tutte più o meno entrate, le nazioni europee e gli Stati Uniti da molto tempo, eppure lo Stato, invece di diminuire di potenza, ha messo un pugno sempre più pesante sull'individuo, che sotto il regime detto industriale è così poco libero come lo era sotto il regime militare, — lo Stato si arroga ancora il diritto esorbitante, e anzi l'ha esteso, di mandare contro la loro volontà gli uomini verso la morte e di trasformarli in assassini. Quanto alla prospettiva della pace, possiamo sorridere della profezia. Bisogna osservare che quanto più si sviluppa l'industria, tanto più le guerre sono, se non frequenti, almeno importanti e formidabili. E' vero che a ciò Spencer risponde in anticipo dicendo che nessuna nazione è ancora

arrivata al puro tipo industriale. Al tempo in cui egli trattò tale questione, può darsi che fosse vero; ma ora? Non si può dire che l'Inghilterra vi è arrivata, e ancor più la Germania, senza parlare degli Stati Uniti? E la più estesa e più terribile tra le guerre d'ogni tempo non ha ridotto a nulla il prognostico di Spencer? Si vede benissimo che l'industrialismo sviluppa l'imperialismo, che genera quasi meccanicamente la guerra. La guerra del 1914-1918 ne è una prova incontestabile. Ora, l'industrialismo è la conseguenza del sistema della proprietà caro a Spencer e della sovrapopolazione, di cui egli si curò ben poco.

Spencer al primo tipo di società dava pure il nome di regime della cooperazione obbligatoria o della coercizione governativa, e al secondo il nome di regime della cooperazione volontaria o del contratto. Bella cooperazione volontaria, bel contratto quelli della società capitalista, dove il meno provveduto di mezzi, ed è legione, è costretto a cooperare, è costretto a firmare il «contratto» per non morire di fame! E proprio questo secondo tipo, come infinitamente superiore, egli l'opponeva al socialismo montante, che definiva «schiavitù futura» e assimilava al primo tipo. Combattè aspramente il socialismo quasi esclusivamente perchè avrebbe costituito un ostacolo alla selezione naturale, e perchè non vi vedeva altro che un regime autoritario, quale sarà necessariamente ai suoi inizi (l'esperienza russa ce ne insegna la ragione), specialmente riguardo agli ex-privilegiati privati del loro potere d'oppressione e forse anche rispetto a un certo numero di ex schiavi ancora illusi. Del socialismo libertario che sarebbe un comunismo razionale, nel quale sboccherà progressivamente qualunque socialismo, Spencer non aveva nessuna idea.

Egli faceva intravvedere una terza fase che supererebbe la capacità di produrre la felicità umana di questa già felice era industriale, — giacchè sperava che l'umanità avrebbe la «saggezza» di evitare di cadere in quella «schiavitù» che nondimeno qualificava di «futura». Anche lui aveva il suo paradiso terrestre. Grazie allo sviluppo dell'altruismo, che sostituirebbe progressivamente l'egoismo, e al fatto che il regime industriale avrebbe creato con l'abbondanza la facilità di vivere, l'uomo godrebbe finalmente la felicità nella pace, nel reciproco affetto, nei piaceri superiori. Per un resto di prudenza, tuttavia, Spencer non ha, come tanti altri profeti della terra promessa, fissato la

data in cui si realizzerebbe questa società paradisiaca ed ha persino omesso di darle una etichetta, come aveva fatto per le due precedenti. Ma possiamo essere persuasi che si tratta di una società in cui tutti sarebbero proprietari!

Il guaio in tutto ciò, sia che si tratti della società industriale oppure di quella paradisiaca, è che Spencer non ha fatto bene i conti con la legge di popolazione. Quella parte dei suoi *Principii di Biologia* che tratta delle leggi di moltiplicazione della specie umana mostra che egli è giunto a conclusioni sensibilmente analoghe a quelle di Malthus. E' stato impacciato da quella legge, che forse urtava contro l'ammirazione segreta della natura, che in lui s'indovina? No, non l'ha urtato, nè imbarazzato come fu per il credente ch'era Malthus, il quale era, checchè ne abbiano detto i superficiali d'ogni genere, fondamentalmente buono ed avrebbe voluto sostituire alla selezione *naturale* la selezione *razionale*, all'opera della natura l'opera dell'uomo. Invece la legge di popolazione soddisfaceva i voti di Spencer, poichè è la causa della lotta per l'esistenza — lotta tanto più accanita quando la legge ha libero effetto — e porta alla selezione naturale, alla sopravvivenza dei più adatti, al trionfo dei più forti.

Nel suo ottimismo, egli riposava sulla provvidenziale Evoluzione, indissolubilmente legata nella sua mente alla idea di progresso, per proporzionare, in futuro, la popolazione ai viveri, in virtù del fatto, del resto esatto, che quanto più l'uomo cresce in intelligenza tanto meno è numerosa la sua posterità. Ma sembra ch'egli abbia considerato questo fenomeno come una conseguenza fisiologica dello sviluppo intellettuale dell'individuo sulla sua potenza generatrice, mentre invece in realtà è una conseguenza psicologica, un effetto della premeditata volontà di quegli individui evoluti, che d'altra parte saranno sempre in numero relativamente minimo rispetto a tutta l'umanità. Tuttavia, poichè credeva all'ascensione infinita e rapida del gran numero alla vita intellettuale, ciò si adatta bene o male al suo sistema, se non alla realtà. La produzione d'un tipo d'uomo superiore intellettualmente evoluto era il fine desiderato da Spencer e lo scopo che assegnava alla evoluzione naturale; perciò si preoccupava assai poco delle infinite miserie che derivano, attualmente, per la maggioranza, dal libero giuoco della legge di popolazione: i « più adatti » sono sempre per lui i più intelligenti; sono gli

unici che interessino per il fatto stesso che sono i più adatti, eletti dalla natura, e sono tanto sicuri di trionfare dei più deboli quanto questi lo sono d'essere eliminati. Dunque, nessun bisogno d'insegnare alle masse il malthusianismo e il neo-malthusianismo.

Le sue diatribe contro la «legge dei poveri» inglese sono prive d'efficacia; anzitutto, c'è in esse qualcosa della mentalità del piccolo borghese che geme contro le tasse; poi, se protestava talvolta contro la moltiplicazione dei tipi umani inferiori che è una conseguenza di questa vecchia legge fiscale, lo faceva perchè a suo parere si esagerava così l'opera della selezione naturale. In materia di popolazione, egli era ancora per il *laissez faire*. Nè pro, nè contro. La natura aggiusta tutto! Che le masse soffrano e muoiano prematuramente, poco importa, se il Progresso marcia, — il progresso secondo Spencer!

Tutto s'aggiusta, specialmente a tavolino. A Spencer è mancato di *vivere* e altresì di dover lottare penosamente per vivere. Se fosse stato un proletario costretto a subire il salariato e nondimeno capace di dedicarsi alle ricerche intellettuali, avrebbe ammirato di meno il regime industriale, e la proprietà capitalista gli sarebbe apparsa meno degna di stima. Ma l'agiatezza di cui ha goduto e che gli ha dato sulla gran massa degli uomini il privilegio di vivere costantemente nella sfera superiore dell'intellettualità, ha chiuso il suo cuore alla giustizia e all'amore, l'ha lasciato ignaro delle realtà profonde e nascoste della vita sociale, della vita, si può dire senz'altro.

Le vittime della santa Evoluzione — o almeno i migliori — si sforzano di sostituirle l'evoluzione accelerata in cui ogni tappa si chiama rivoluzione. Della potenza di questo movimento, della sua tendenza a realizzarsi in fatti sociali, delle sue probabilità di successo, Spencer si rese conto alla fine della vita. L'abbiamo visto esordire come rivoluzionario del pensiero, e poi diventare conservatore. Seguendo un processo d'evoluzione talmente frequente nella esistenza dei « grandi uomini » che un umorista potrebbe elevarlo a legge, sotto l'influsso del crollo subito dal suo ottimismo, finiva reazionario. Perchè i fatti avevano ampiamente contraddetto le sue induzioni sociologiche, nell'ul-

timo libro: *Fatti e Commenti*, condannava più amaramente che mai i vaghi provvedimenti legislativi presi dai governanti, del resto sotto la pressione proletaria, per rendere più umana la società, per attenuare gli effetti dell'omicida selezione naturale. Disperava dell'umanità. Ma il suo pessimismo non valeva più del suo ottimismo. Egli definiva l'indirizzo attuale delle società come un « rimbarbarimento », senza distinzioni, totalmente, mentre che dove c'è effettivamente una barbarie essa è prodotta dal sistema della proprietà, produttore di tante sozzure, e da molte altre cose ch'egli aveva giudicate buone. E protestava, gesto indegno d'uno scienziato, contro la distribuzione a tutti, disgraziatamente solo immaginaria, della scienza; protestava contro ciò ch'egli chiamava la « mania educazionista », che fa, diceva, « dei mezzi scienziati, dei rivoluzionari, degli anarchici ».

Il ciclo è completo dal generoso spirito giovanile di *Social Statics* all'acrimoniosa senilità di questo testamento filosofico!

(Londra, dicembre 1920).

MANUEL DEVALDÈS.

IL DIRITTO D'IGNORARE LO STATO

I

Come corollario alla proposizione che tutte le istituzioni debbono essere subordinate alla legge di eguale libertà, dobbiamo necessariamente ammettere per il cittadino il diritto di porsi volontariamente fuori della legge. Se ogni uomo ha la libertà di fare tutto ciò che vuole, purchè non violi l'eguale libertà di qualche altro uomo, allora deve esser libero di rompere ogni rapporto con lo Stato, — di rinunziare alla sua protezione e di rifiutare di pagarne il mantenimento E' evidente che agendo così non usurpa in nessun modo la libertà degli altri, giacchè il suo atteggiamento è passivo, e finchè resta tale egli non può diventare un aggressore. E' del pari evidente che egli non può esser costretto a continuare a far parte d'una comunità politica senza una violazione della legge morale, poichè la qualità di cittadino implica il pagamento di tasse e il sequestro dei beni di un uomo contro la sua volontà è una violazione dei suoi diritti. Dal momento che il governo è semplicemente un agente mantenuto in comune da un certo numero d'individui per assicurarsi determinati vantaggi, la natura stessa di questo rapporto implica che ognuno deve dire se vuole o no impiegare un tale agente. Se uno decide d'ignorare questa confederazione di reciproca sicurezza, non c'è nulla da ridire, se non ch'egli perde ogni diritto ai suoi servizi e s'espone al rischio di un cattivo tratta-

mento, — cosa che gli è perfettamente lecito fare se gli conviene. Non può essere mantenuto a forza in una combinazione politica senza una violazione della legge d'eguale libertà; « può » uscirne senza commettere nessuna violazione di tal genere; ha quindi il diritto di uscirne.

II.

« Nessuna legge umana è valida se è contraria alla legge naturale, e alcune delle leggi umane che sono valide traggono tutta la loro forza e tutta la loro autorità, mediatamente o immediatamente, da codesta legge originale ». Così scrive Blackstone (1), che qui ha il merito di aver superate le idee del suo tempo, — e, veramente, possiamo dire del nostro tempo. Un buon antidoto, codesto, contro quelle superstizioni politiche che prevalgono così largamente. Un buon freno al sentimento d'adorazione del potere che ancora oggi ci travia portandoci ad esagerare le prerogative dei governi costituzionali, come già una volta quelle dei monarchi. Sappiano gli uomini che un potere legislativo « non è » « il nostro Dio sulla terra », benchè, per l'autorità che gli attribuisce e per le cose che ne aspettano, sembri proprio che l'immaginino così. O meglio, sappiano che è un'istituzione che serve a fini puramente temporanei, la cui autorità, quando non è rubata, è almeno presa in prestito.

E, ciò che veramente conta di più, non abbiamo visto che il governo è essenzialmente immorale? che è la posterità del male, con tutti i segni della sua origine? che esiste perchè esiste il delitto? che è forte

---

(1) Sir William Blackstone (1723-1780), giurista inglese, teorico del razionalismo liberale, autore di *Commentaries on the Laws of England* (Commentari alle leggi dell'Inghilterra). (*N. d. t.*)

o, come noi diciamo, dispotico soltanto quando il delitto è grande? e che c'è maggior libertà — cioè minor governo — man mano che diminuisce il delitto? E il governo non è costretto a cessare quando cessa il delitto, per mancanza d'oggetti su cui esercitare la sua funzione? Non solo il potere dei padroni esiste « a causa » del male, ma esiste « per mezzo » del male. Per mantenerlo si usa la violenza, e ogni violenza importa criminalità. Soldati, poliziotti e carcerieri; spade, bastoni e catene — sono strumenti per infliggere pene, e ogni inflizione di pena è essenzialmente ingiusta. Lo Stato usa le armi del male per soggiogare il male e resta contaminato tanto dagli oggetti su cui agisce quanto dai mezzi con cui opera. La moralità non può riconoscere lo Stato, perchè la moralità, essendo semplicemente una espressione della legge perfetta, non può dare appoggio ad alcuna cosa che cresca fuori di questa legge e sussista esclusivamente per le violazioni che ne compie. Perciò l'autorità legislativa non può mai essere morale, — deve essere soltanto convenzionale.

C'è quindi una certa incoerenza nel tentativo di determinare la posizione, la struttura e la condotta giuste di un governo facendo appello ai primi principii dell'equità. Poichè, come abbiamo dimostrato, gli atti di un'istituzione che è imperfetta, tanto per natura che per origine, non possono esser fatti per andar d'accordo con la legge perfetta. Tutto quello che noi possiamo fare è di stabilire: in primo luogo, in quale atteggiamento deve restare rispetto alla comunità un potere legislativo per evitare d'essere, col solo fatto della sua esistenza, l'ingiustizia personificata; in secondo luogo, in qual modo deve essere costituito per mostrarsi quanto meno è possibile in opposizione con la legge morale; e, in terzo luogo, a quale sfera debbono esser limitate le sue azioni per impedirgli di moltiplicare quelle violazioni dell'equità per la prevenzione delle quali esso è istituito.

La prima condizione a cui bisogna conformarsi, prima che un potere legislativo possa essere stabilito

senza violare la legge d'eguale libertà è il riconoscimento del diritto attualmente in discussione, — il diritto d'ignorare lo Stato.

III.

I partigiani del puro dispotismo possono perfettamente immaginare che il controllo dello Stato debba essere illimitato e incondizionato. Quelli che affermano che gli uomini sono fatti per i governi, e non già i governi per gli uomini, sono qualificati per sostenere logicamente che nessuno possa porsi oltre i limiti dell'organizzazione politica. Ma quelli che sostengono che il popolo è l'unica fonte legittima di potere, — che l'autorità legislativa non è originale, ma delegata, — costoro non potrebbero negare il diritto d'ignorare lo Stato senza rinchiudersi in un'assurdità.

Giacchè, se l'autorità legislativa è delegata, ne segue che quelli dai quali procede sono i padroni di quelli ai quali è conferita; ne segue, inoltre, che come padroni conferiscono la detta autorità volontariamente; il che implica che possono darla o ritirarla a loro piacimento. Chiamare delegazione di poteri ciò che viene strappato agli uomini, senza tener conto del loro volere, è un'assurdità. Ma quel che è vero qui di tutti collettivamente è pure vero di ognuno in particolare. Come un governo non può agire per il popolo se non quando vi è da esso autorizzato, così non può giustamente agire per l'individuo se non quando vi è da questi autorizzato. Se A, B e C deliberano se debbano impiegare un agente che compia per loro un determinato servizio, e se, mentre A e B convengono di farlo, C è di parere contrario, C non può essere equamente considerato partecipe della convenzione a dispetto di sè stesso. E ciò deve essere parimenti vero per trenta come per tre: e se per trenta, perchè non trecento, o tremila, o tre milioni?

IV.

Delle superstizioni politiche a cui abbiamo alluso precedentemente, nessuna è così universalmente diffusa come l'idea secondo la quale le maggioranze dovrebbero essere onnipotenti. Sotto l'impressione che il mantenimento dell'ordine esigerà sempre che il potere sia in mano di qualche partito, il senso morale del nostro tempo giudica che un tal potere non possa esser convenientemente conferito se non alla maggioranza della società. Interpreta alla lettera il detto: « La voce del popolo è la voce di Dio » e, trasferendo all'uno la santità dell'altro, conclude che la volontà del popolo — cioè della maggioranza — è senza appello. Eppure, questa credenza è completamente falsa.

Supponete per un momento che, preso da un panico malthusiano, un potere legislativo, rappresentante debitamente l'opinione pubblica, progettasse d'ordinare che dovessero annegarsi tutti i figli nati in un periodo di dieci anni. C'è qualcuno che pensi che possa sostenersi un tale atto legislativo? Se no, c'è evidentemente un limite al potere di una maggioranza. Supponete ancora che di due razze viventi insieme — Celti e Sassoni, per esempio — la più numerosa decidesse di ridurre suoi schiavi tutti gli individui dell'altra razza. L'autorità della maggioranza, in tal caso, sarebbe valida? Se no, c'è qualcosa a cui quell'autorità deve essere subordinata. Supponete, ancora una volta, che tutti gli uomini aventi una rendita annua di meno di 50 sterline decidessero di ridurre a questa cifra tutte le rendite che la superano e di devolvere l'eccedenza ad usi di pubblica utilità. La loro decisione potrebbe essere giustificata? Se no, bisogna riconoscere per la terza volta che c'è una legge di cui deve tener conto l'opinione popolare. E che cosa è questa legge, se non la legge di pura equità — la legge d'eguale libertà? Queste limitazioni, che tutti vorrebbero porre alla volontà della maggioranza, sono precisamente le limitazioni fissate da que-

sta legge. Noi neghiamo a una maggioranza il diritto d'assassinare, di ridurre in schiavitù o di rubare, semplicemente perchè l'assassinio, la schiavitù e il furto sono violazioni di quella legge, — violazioni troppo flagranti per essere trascurate. Ma se le grandi violazioni di questa legge sono inique, lo sono egualmente anche le piccole. Se la volontà della maggioranza non può annullare il primo principio della moralità in quei casi, tanto meno lo può in qualsiasi altro caso. Di guisa che, per quanto insignificante sia la minoranza e minima la trasgressione dei suoi diritti che vien proposta, nessuna trasgressione di tal genere può essere lecita.

Quando avremo resa la nostra costituzione assolutamente democratica, pensa dentro di sè l'ardente riformatore, avremo messo il governo in armonia con la giustizia assoluta. Una tale fede, benchè forse necessaria per l'epoca, è completamente erronea. In nessun modo la coercizione può esser resa equa. La più libera forma di governo è appena quella che solleva il minor numero di obiezioni. Il dominio della minoranza sulla maggioranza, lo chiamiamo tirannia: il dominio della maggioranza sulla minoranza è egualmente tirannia, ma di carattere meno intenso. « Voi farete come vogliamo noi, e non come volete voi » è la dichiarazione fatta nell'uno e nell'altro caso; e se cento individui la fanno a novantanove, anzichè novantanove a cento, è meno immorale soltanto di una frazione. Di tali due partiti, quello, qualunque sia, che fa questa dichiarazione e ne impone l'applicazione viola necessariamente la legge d'eguale libertà; l'unica differenza è che dall'uno è violata nella persona di novantanove individui, mentre dall'altro è violata nella persona di cento. E il merito della forma democratica di governo consiste soltanto in ciò, — che offende il minor numero.

Già soltanto l'esistenza di maggioranze e minoranze è l'indice di uno stato d'immoralità. Abbiamo visto che l'uomo il cui carattere è in armonia con la legge morale può ottenere la completa felicità senza

diminuire la felicità dei suoi simili. Ma l'istituzione di pubblici accomodamenti col voto implica una società composta d'uomini altrimenti costituiti, — implica che i desideri di taluni non possano essere soddisfatti senza sacrificare i desideri degli altri, — implica che nella ricerca della sua felicità la maggioranza infligga una certa dose d'infelicità alla minoranza, — implica, quindi, l'immoralità organica. Così, da un altro punto di vista, scopriamo di nuovo che anche nella sua forma più equa è impossibile al governo dissociarsi dal male; e, inoltre, che, a meno che non sia riconosciuto il diritto d'ignorare lo Stato, i suoi atti debbono essere essenzialmente criminali.

V

Che un uomo possa esser libero di rinunziare ai benefici della qualità di cittadino e di rifiutarne le gravezze può, in verità, esser dedotto dalle ammissioni d'autorità esistenti e dall'opinione attuale. Sebbene probabilmente non preparati a una dottrina così avanzata come quella qui sostenuta, i radicali d'oggi, benchè a loro insaputa, professano la loro fede in una massima che manifestamente incarna questa dottrina. Non li sentiamo citare continuamente l'asserzione di Blackstone secondo la quale: « Nessun suddito inglese può esser costretto a pagare contributi o tasse, anche per la difesa del regno o per il mantenimento del governo, salvo quelle che gli sono imposte col suo consenso o con quello del suo rappresentante in Parlamento »? E che significa ciò? Significa, dicono i radicali, che ogni uomo dovrebbe avere il diritto di voto. Senza dubbio; ma significa anche molto di più. Se un senso c'è in quelle parole, è l'enunciazione precisa del medesimo diritto per cui qui combattiamo.

Affermando che un uomo non può esser tassato a meno che non abbia, direttamente o indirettamente, dato il suo consenso, si afferma pure che può rifiutarsi

d'esser così tassato; e rifiutare d'esser tassato, significa rompere ogni relazione con lo Stato. Si dirà forse che questo consenso non è specifico, ma generale, e che si sottintende che il cittadino abbia dato il suo consenso a ogni cosa che possa fare il suo rappresentante, quando votò per lui. Ma supponete che non abbia votato per lui e che anzi abbia fatto tutto quanto poteva per eleggere qualcuno che sosteneva idee opposte — e allora? La risposta sarà probabilmente che partecipando a una simile elezione, egli conveniva tacitamente di rimettersi alla decisione della maggioranza. E se poi non ha votato affatto? Ma allora non può a buon diritto lagnarsi di nessuna tassa, dal momento che non elevò nessuna protesta contro l'imposizione di essa! Così, abbastanza stranamente, pare ch'egli dia il suo consenso in qualunque modo agisca — sia che dica: « Sì », sia che dica: « No », sia che resti neutrale! Una dottrina piuttosto imbarazzante! Ecco un disgraziato cittadino a cui si domanda se vuol pagare per un certo vantaggio proposto; e, sia che usi l'unico mezzo d'esprimere il suo rifiuto sia che non lo usi, ci si fa sapere che praticamente vi acconsente, se semplicemente il numero degli altri che vi acconsentono è maggiore del numero di quelli che rifiutano. E così siamo condotti allo strano principio che il consenso di A ad una cosa, non è determinato da ciò che dice A, ma da ciò che B può venire a dire!

Quelli che citano Blackstone debbono scegliere tra questa assurdità e la dottrina sopra esposta. O la sua massima implica il diritto d'ignorare lo Stato o è una volgare sciocchezza.

VI

C'è una singolare eterogeneità nelle nostre fedi politiche. Certi sistemi che son passati di moda e qua e là cominciano ad essere trasparenti vengon rappezzati da capo a fondo con idee moderne di qualità e co-

lore diversi; e gli uomini, con aria d'importanza, sfoggiano questi sistemi, se ne rivestono e vanno in giro pavoneggiandosi, completamente inconsci del loro grottesco. Il nostro attuale stato di transizione, partecipando egualmente del passato e del futuro, fa nascere teorie ibride, in cui si manifesta la più disparata accozzaglia del dispotismo passato e della libertà futura. Ecco dei tipi della vecchia organizzazione stranamente travestiti sotto i germi della nuova — delle particolarità mostranti l'adattamento a uno stato antecedente modificato da rudimenti che profetizzano qualcosa di avvenire —, che fanno tutti insieme un miscuglio così caotico di parentele che nulla indica a quale classe bisognerebbe attribuire questi figli del secolo.

Poichè le idee debbono portare necessariamente la impronta del tempo, è inutile deplorare la soddisfazione con cui vengono sostenute queste assurde credenze. D'altra parte, parrebbe increscioso che gli uomini non continuassero sino alla fine le serie di ragionamenti che hanno condotto a quelle modificazioni parziali. Nel caso presente, per esempio, la logica li costringerebbe ad ammettere che, su altri punti prossimi a quello che abbiamo esaminato, essi stessi sostengono opinioni ed usano argomenti in cui è racchiuso il diritto d'ignorare lo Stato.

Infatti, qual'è il significato del non-conformismo? Ci fu un tempo in cui la fede religiosa di un uomo e la forma del culto erano determinabili dalla legge così come i suoi atti secolari; e, conformemente a certe disposizioni esistenti nelle nostre leggi, ancora è così. Tuttavia, grazie allo sviluppo di una mentalità protestante siamo arrivati ad ignorare lo Stato in questa materia, — completamente in teoria e parzialmente in pratica. Ma in qual modo? Adottando un atteggiamento che, purchè sia mantenuto conforme al suo principio, implica un diritto d'ignorare completamente lo Stato. Osservate l'atteggiamento dei due partiti. « Questo è il vostro credo », dice il legislatore, « dovete credere e professare apertamente ciò che qui è fissato per voi ». — « Io non farò nulla di tutto ciò »,

risponde il non-conformista, « piuttosto andrò in prigione » — « I vostri atti religiosi », prosegue il legislatore, « saranno quali noi li abbiamo prescritti. Andrete nelle chiese che abbiamo fondate e seguirete le cerimonie che vi sono celebrate ». — « Nulla potrà indurmi a far così », è la risposta, « io nego assolutamente la vostra autorità a dettarmi checchessia in tale materia e mi propongo di resistere sin all'estremo ». — « Infine », aggiunge il legislatore, « vi ingiungeremo di pagare quelle somme che potremo giudicare opportuno chiedervi per il mantenimento di queste istituzioni religiose ». — « Non mi caverete un soldo », protesta il nostro ostinato indipendente; « anche se credessi nei dogmi della vostra Chiesa (ciò che non è), mi ribellerei egualmente contro il vostro intervento, e se prenderete quanto posseggo, ciò avverrà con la forza e malgrado la mia protesta ».

Ora, a che si riduce questo modo d'agire, considerato in astratto? Si riduce a un'affermazione da parte dell'individuo del diritto d'esercitare una delle sue facoltà — il sentimento religioso — in piena libertà e senza altro limite che quello stabilito dall'eguale diritto altrui. E che significa l'espressione: « ignorare lo Stato »? Semplicemente un'affermazione del diritto d'esercitare liberamente « tutte » le facoltà. L'uno è esattamente una continuazione dell'altro, — ha il medesimo fondamento, — deve resistere o cadere con l'altro. In buona fede, gli uomini parlano della libertà civile e della libertà religiosa come di cose differenti; ma la distinzione è del tutto arbitraria. Ambedue appartengono a un medesimo tutto e filosoficamente non possono essere separate.

«Ma sì, lo possono», interrompe un contraddittore, « l'affermazione dell'una è imperativa essendo un dovere religioso. La libertà d'onorare Dio nel modo che gli sembra conveniente è una libertà senza la quale un uomo non può compiere ciò che egli crede essere dei comandamenti divini, e quindi la sua coscienza esige ch'egli la difenda ». Benissimo; ma se la stessa cosa si può affermare di ogni altra libertà? Come se-

parare le libertà, se anche la difesa di quest'altra si trasforma in materia di coscienza? Non abbiamo visto che la felicità umana è la volontà divina, — che questa felicità non può essere ottenuta che con l'esercizio delle nostre facoltà — e che è impossibile esercitarle senza la libertà? E se questa libertà per l'esercizio delle nostre facoltà è una condizione senza la quale non si può compiere la volontà divina, ecco che, seguendo la stessa dimostrazione del nostro contraditttore, la difesa di essa è un dovere. In altri termini, è chiaro, non solo che la difesa della libertà d'azione « può » essere una questione di coscienza, ma che anzi « deve » esserlo. E così vediamo chiaramente che il diritto d'ignorare lo Stato in materia religiosa e il diritto d'ignorare lo Stato in materia secolare sono sostanzialmente la stessa cosa.

L'altra ragione comunemente riconosciuta al nonconformismo ammette un analogo trattamento. Oltre che resiste alla prescrizione dello Stato per principio, il dissidente vi resiste per disapprovazione della dottrina insegnata. Nessuna ingiunzione legislativa potrà fargli adottare ciò ch'egli considera come una falsa credenza; e, memore del suo dovere verso i suoi simili, rifiuta di contribuire con la borsa a diffondere questa credenza. L'atteggiamento è pienamente comprensibile. Ma è un atteggiamento che, o conduce anch'esso i suoi aderenti al non-conformismo civile, o li lascia in un dilemma. Infatti, perchè rifiutano di contribuire a propagare l'errore? Perchè l'errore è contrario alla felicità umana. E per quale motivo si disapprova una qualsiasi parte della legislazione civile? Per la stessa ragione, — perchè la si giudica contraria alla felicità umana. E allora come si potrebbe dimostrare che si deve resistere allo Stato nell'un caso, e non nell'altro? Ci sarà chi affermi deliberatamente che, se un governo ci chiede del denaro per contribuire ad « insegnare » ciò che noi pensiamo debba produrre il male, dobbiamo rifiutarglielo, ma che non dobbiamo rifiutarglielo, se il denaro è destinato a « fare » ciò che noi pensiamo debba produrre il male? Eppure questa è l'incorag-

giante proposizione che debbono sostenere coloro che riconoscono il diritto d'ignorare lo Stato in materia religiosa, ma lo negano in materia civile.

VII

La materia di questo capitolo ci presenta ancora una volta l'incompatibilità esistente tra una legge perfetta e uno Stato imperfetto. La praticabilità del principio qui stabilito varia in ragion diretta con la moralità sociale. In una comunità completamente viziosa, la sua ammissione produrrebbe il disordine. In una comunità interamente virtuosa, la sua ammissione sarebbe ad un tempo innocua ed inevitabile. Il progresso verso una condizione di salute sociale — cioè una condizione in cui non ci sarà bisogno delle misure terapeutiche della legislazione — è il progresso verso una condizione in cui queste misure terapeutiche saranno respinte e sarà disprezzata l'autorità che le prescriva. Le due trasformazioni saranno necessariamente coordinate. Questo senso morale la cui supremazia renderà la società armonica e il governo inutile è lo stesso senso morale che allora porterà ogni uomo ad affermare la sua libertà, sino al punto d'ignorare lo Stato, — è lo stesso senso morale che, distogliendo la maggioranza dal costringere la minoranza, renderà finalmente impossibile il governo. E poichè le manifestazioni semplicemente differenti d'un medesimo sentimento debbono mostrare un costante rapporto tra loro, la tendenza a ripudiare i governi aumenterà soltanto man mano che i governi diventeranno inutili.

Che nessuno sia dunque allarmato dalla divulgazione della dottrina che precede. Numerosi cambiamenti dovranno ancora aver luogo prima che possa cominciare ad esercitare molta influenza. Passerà probabilmente un gran periodo di tempo ancora maggiore prima che riceva il riconoscimento legislativo. E anche

allora, ci sarà abbondanza di freni al suo prematuro esercizio. Una dura prova istruirà abbastanza coloro che potranno esser capaci d'abbandonare troppo presto la protezione legale. Tuttavia, c'è nella maggioranza degli uomini un tale amore degli accomodamenti già stabiliti che, verosimilmente, si asterranno dal far uso di questo diritto finchè finalmente l'usarne sarà senza pericoli.